

Szövetséges és ellenséges történelem: a „haladó hagyomány” fogalma mint a modernség paradox legitimálásának eszköze

„Én annak idején más körökben is szerettem mondogatni, később még gyakrabban ismételttem: »A történelem tele van szövetségeseinkkel, csak ki kell keresni őket a múltak törmelékeiből.« – Ebben valamilyen egyetértettünk. Azt hiszem, hogy a »Játékszín« tervezgetése közben talán először használtuk a sokkal később annyira közkeletű »haladó hagyomány« kifejezést.”

(Hegedűs Géza: A tegnapi alkonya)

Szeretjük azt gondolni, hogy a 20. század közepének az irodalomszemléletet és az irodalomtudományos gondolkodást hosszú távon is erőteljesen befolyásoló – mondjuk így – társadalmi kontextuális fejleményei egyértelműen leválaszthatóak és függetleníthetőek az irodalmi modernség „nyugatos” hagyományának nevezett jelenségcsoportjáról. Még ha esetleg nem is megyünk el odáig, hogy a századközép politikai változásait az irodalomban egy „szellemiségében” is idegen, „ázsiai” jellegű entitás retrográd és teljességgel anakronisztikus intervenciójának tekintjük, mely az egyértelműen és kizárólagosan a nyugat-európai kultúrafejlődés sajátosságaként leírt modernitás el-lenpólusa (ahogy Kulcsár Szabó Ernő irodalomtörténeti összefoglalása teszi¹), azt általában nem kérdőjelezzük meg, hogy a művészetet politikai téttel rendelkező (SZOLLÁTH 2011; 15) tevékenységnek tekintő marxista irodalomszemlélet mindenképpen erőteljes visszalépés az irodalmi modernség autonómiaigénye szempontjából, illetve inadekvát és egyoldalú kisajátítási kísérlet a politika rendszere felől. Az olyan kifejezések pedig, mint a fából vaskarikának tűnő „haladó hagyomány” pusztán a(z) egyébként ténylegesen létező, és bizonyos

¹ KULCSÁR SZABÓ 1993.

értelemben szintén paradox szókapcsolattal leírt) „modern hagyomány” eltörlési kísérletének fedőnevei, s így szükségtelen vizsgálni velük kapcsolatban a modernséggel való bármiféle kapcsolat lehetőségét is.

Ezzel a hallgatólagos előfeltevéssel nemcsak az a probléma, hogy gyakorlatilag megközelíthetetlenné (a tudományos vizsgálat szempontjából irrelevánssá) teszi a 20. század magyar irodalmának igen nagy szeletét, hiszen ez a szinte „tisztá lapot” teremtő mértékben reduktív eljárás kánonteknikai és diskurzuspolitikai szempontból érthető: minél erőteljesebb, radikálisabb szelekciót sürget egy hipotézis, annál hatékonyabban léphet fel az irodalomtudományos mezőben. Legalább ennyire problematikus azonban, hogy elfedődik, reflektálatlanul marad ennek során a hagyomány és a legitimáció közti dinamika, amelynek vizsgálata pedig a fenti kérdés megközelítésének talán egyik leghasznosabb eszköze lehetne.

1. Hagyomány és legitimáció

A kultúrakutatás régtől fogva hangsúlyozza, hogy a hagyomány fogalmát érdemesebb működése, funkcionálitása, mintsem úgynevezett „tartalma” felől vizsgálni. Ez a fajta vizsgálat nem utolsósorban arra is rámutat ugyanis, hogy a hagyomány tartalma gyakorlatilag meghatározhatatlan, s különös módon nem is a továbbadottak-továbbadandók tartalma, mint inkább a továbbadás ténye és körülményei, szerepei fontosak. Ez a sajátossága abból az identifikációs és legitimációs szerepéből fakad, amelyet a hagyomány fogalma a modern társadalom legkülönfélébb területein betölt. A hagyomány ugyanis ebben az értelemben kifejezetten modern jelenség, de modernitása csak akkor tárul fel, ha szerepére összpontosítunk, hiszen önleírása szerint – magától értetődően – a hagyomány a (kizárólagos) múlthoz való (lineáris, egyértelmű) leszármazotti, tehát jogszerű, megkérdőjelezhetetlen kapcsolat.

Eric Hobsbawm már a nyolcvanas évek elején javasolta, hogy tegyünk különbséget a premodern, úgymond „hagyományos” és a modern társadalmak hagyományfogalmai között (HOBSBAWM 1983). Véleménye szerint az előbbit szerencsésebb a „szokás” (custom), szokásjog névvel illetni, mely – szemben a hagyomány modern fogalmával – sokszor meglepően változékony lehet, és nem szelektív, vagyis az adott kérdésben (pl. egy premodern falu valamilyen jogigénye ese-

tében) nem adott a választás lehetősége: olyan útmutatás egy konkrét, gyakorlati esetben, amelyre sem más minta, sem más hitelesítő eszköz nem áll rendelkezésre. Ezzel szemben a modern, „feltalált/fellelt” hagyományok az állandó változás, újítás és a mindennek következtében egyre általánosabbá váló kontingenciatapasztalat jelene felől igyekeznek egy megfelelő történeti múltat formálni, pontosabban egy bizonyos múltat választva, konstruálva megteremteni az időbeli folyamatosság, állandóság érzését.

Jó példa lehet erre a 19. századi nacionalizmus múlt- és őskereső láza: nem bármilyen történelmi esemény vagy szereplő nem bármely aspektusa vagy olvasata releváns – hogy melyik lesz az, azt az aktuális jelen önformáló gyakorlata, identifikációs elbeszélései határozzák meg. Amikor például Kölcsey a (beszédes című) *Nemzeti hagyományokban* azon kesereg, hogy nem maradtak fenn a (magától értetődően egy romantikus önszemlélet jegyében hősinek tekintett) múltból mítoszok, történetek, dalok, legendák, akkor tudatosan és nagyon határozottan szelektálja azt, ami (nagyon is) fennmaradt, s meg is fogalmazza, hogy azokban „nem leli a magyarság múltját”, a nagyság emlékeit – amit keres. A születő folklorisztika, mely a régít az „egyszerű nép” körében vélte fellelni, és a magyarság múltjának helyreállítása, az igazi múlthoz való „visszatérés” érdekében szorgalmazta a nép körében fennmaradt szövegek, dalok gyűjtését, szintén szelektál: bizonyos szövegekben, dalokban „felismeri” a „valódi, ősi magyarságot”, másokban pedig nem, s ezeket „apokrifként”, illegitimként elutasítja – a válogatás elvét itt is az aktuális jelen önmeghatározási törekvései, értékpreferenciái, előfeltevései határozzák meg.

A (modern) hagyományfogalomnak tehát minden esetben fontos eleme egyfajta különös, rekurzív szelektivitás: míg ugyanis egyfelől a múltnak elvileg egyértelműsítő szerepet szán (amennyiben a hagyományhoz való viszony vitán felülivé teszi egy adott megszólalás igazságát), pontosabban a megismerhető, „utánkereshető” múltnak tulajdonít ilyen szerepet, mégis a jelent teszi meg a döntés végső letéteményesévé (amennyiben valahonnan már rendelkezni látszik azzal a tudással, amely megszerzéséért elvileg a múlthoz fordul), hiszen ez teszi lehetővé, hogy kiválassza, mi releváns, „igazi” hagyomány, és mi „hamis”, idegen. Ez a sajátos struktúra teremti meg azt a kapcsolatot hagyomány és (diskurzív) hatalom között, aminek köszönhetően a kultúra „örökségként” fogalmazódik újra, s kisajátítás, visszaszerzés, védelem, harc metaforikus terében értelmeződik.

A modern irodalom (pontosabban a modernség korában létező irodalom) hagyományfogalmai is ebbe a térbe lépnek be, s a hatalomnak ez a szerteágazó (foucault-i értelemben vett) mikrodinamikája az, ami folyamatosan aláaknázza (vagy inkább kivédi?) a modernség pluralitás- és kontingenciatudatát, nagyon nehéz tévé, hogy a kultúra és ezen belül az irodalom a szabadság azon tereként létezzen, amelyet modern önleírása megjelöl. Az irodalomtörténet hangsúlyozottan közösségi hagyományfogalma így lényegében elválaszthatatlanná válik az öröklés, az örökség irodalmon-esztétikán túli, jogi kontextusától, s az ezzel járó elegánsabb-alpáribb csatározásoktól, s az e mezőn való megszólalás szorosan összekapcsolódik a „jogos, tehát igaz” pozíció kérdésével. A felhatalmazás, a „beiktatás”, a hitelesítés aktusainak kritikai-irodalomtörténeti megjelölései ugyanakkor jól mutatják, hogy olyan élő viszonyrendszerről van szó, olyasfajta térről, mely tulajdonképpen személyes, de személyessége mégis egy közösségi beavatásjáték, avagy rituálé keretei közt oldódik fel és kérdőjeleződik meg egyszersmind. Apák és mesterek örökítik át, adják tovább fiúknak és tanítványoknak, akikből majd szintén apák és mesterek lesznek, s így tovább, így marad fenn a tudás változva-változatlanul, meghamisítva-visszatisztítva – valamiről, ami fontos, aminek fontossága így, ennek a megszakít(hat)atlan örökös-láncnak a képe révén kikerülhetetlenül nyer olyan hangsúlyos erkölcsi dimenziót, mely komolyságot és felelősségtudatot kell, hogy keltsen az aktuális megszólalóban, aki viszont épp e pozíció érzékelése és elfogadása által veheti át, úgymond, jogos örökségét. S tulajdonképpen ez a leglényegesebb tartalma és funkciója is: az attitűd, mely szigorúan meghatározott szerepek által átjárt virtuális közösséget jelöl ki az időben.

Ez a viszonyrendszer akkor válik láthatóvá és érzékelhetővé, ha vagy mikrohistóriai-mikrofilológiai közelségbe kerülünk bizonyos múltbeli döntések, értékelések diskurzív kontextusát illetően, vagy közel vagyunk azok jelenéhez, így lényegében a közösség (valamilyen státuszú) tagjai vagyunk magunk is. Nem a „hagyományban való benneállás” az tehát elsősorban, amely úgymond kizárja a kívülkerülést, a reflexív közösség megteremtését, hanem sokkal inkább érdekeknek és diskurzív mikropolitikai stratégiáknak, pozícióknak ez az egyenlőtlensége és sokszínűsége az, amit a hagyomány(ozódás) gyakorlata implikál. Az áthagyományozás

(ahogy Balassa Péter nyíltan megfogalmazta²) szükségképpen hatalmi viszony (bár ő „hatalmi szeretetviszonyként” jelölte meg, ami őszintén szólva számomra nehezen értelmezhető szókapcsolat), s a hagyomány általi legitimálódás egyszersmind a diskurzív hatalomban való részesedést, szólásjogot, figyelembe veendőséget is jelent. Innen nézve viszont hatalom, hagyomány és érték kapcsolata nem látszik visszatükrözni azt a képet, amelyet a hagyományátadás önleírása rajzol, nevezetesen, hogy a (közelebbről meg nem határozott és nem is feltétlenül egyértelműen explikálható) érték védelme, őrzése legitimálja a hatalmi viszonyt és az adott esetben igen agresszív fellépést a hagyomány „veszélyeztetőivel” szemben. Egyrészt azért nem, mert a (gyenge, törekeny, önvédelemre képtelen) érték-kisajátítások ellen védekezésül kisajátító megóvásának vitán felülisége háttérben igen határozott archetipikus elbeszélések sejlenek fel, melyeket érdemes volna minimum megvizsgálni, másrészt azért nem, mert a modernség pluralitása és kontingencialitása miatt minden hagyomány vindikálhatja (és vindikálja is) magának a gyenge szép hölgy (a metafora még a 20. század elejének vitáiban is gyakran jelenik meg a nyelv-irodalom-kultúra-hagyomány leírásában) rettenthetetlen és erőteljes védelmezőjének szerepét.

Fontos kérdés, hogy valóban a káosz az egyetlen alternatívája a „hatalmi szeretetviszony”-ként felfogott hagyományátadásnak (ahogy Balassa vélekedett idézett interjújában), vagy van lehetőség megállni a megfigyelés és a mérlegelés egy köztes pontján anélkül, hogy a közösként felfogott múlthoz, irodalomhoz, nemzethez fűződő identitástudat, az örökségtudat széthullna, ám ezt a szálát nem itt feladatunk tovább követni. A továbbhaladáshoz annyit érdemes kiemelni, hogy hagyomány, legitimáció, hatalom és modernség fogalmi szorosan összefüggőnek tűnnek, s olyan nyilvánosságteret formálnak meg, amelyben az irodalom történeti vizsgálata e diskurzív hatalomátadás egyik nagyon fontos tényezőjévé válik. Innen nézve érdekes lehet újra szemügyre venni viszont az úgynevezett marxista irodalomtörténet-írás inkriminált „haladó hagyomány”-fogalmát is. Már csak azért is érdekes lehet, mert a marxista irodalomtörténet-írás hivatalosan (azaz önleírása szerint is) a felvilágosodás sajátosan újrakontextualizált Bildung- és ezzel egyidejűleg emancipáció-törekvéseinek kiteljesítését tekintette végső célnak. A fentebb vázolt

² CSONTOS 2003.

modern hagyományfogalom pedig lényegi kapcsolatban áll az emancipáció kérdésével, amennyiben azt a társadalmi nyilvánosságtérben való érvényes részvétel lehetőségéért való küzdelemnek tekintjük, hiszen épp ez a részvétel, az e térbe való belépés szándéka hívja elő azokat a legitimációs aktusokat, amelyek során a hagyomány „jogos örököseként” és folytatójaként való önmeghatározás a siker talán legfontosabb eleme. Arra is emlékeznünk kell azonban, hogy bár a hagyomány az új legitimálásának eszköze, az újdonság (mondjuk: lelemény) hozzá való viszonya több mint ambivalens, s ezt az ambivalenciát a marxista megközelítés különös élességgel emelte ki, az emancipációs törekvésekben hangsúlyozva az újnak a korábbiakban deprivált, megfosztott, elnyomott voltát. Nem minden megközelítés számára ennyire lényeges ennek az ambivalenciának a kiemelése: az asszimiláción keresztüli emancipációs kísérletek például épphogy súlytalanítják ezeket a különbségeket, a megfosztottság, a kizártság emlékeit, s ennek is messzire vezető következményei vannak.

2. „A múltat végképp eltörölni”, vagy mit tegyünk vele?

A továbbiakban még elnagyoltabban és vázlatosabban folytatom. A „haladó hagyomány” fogalmával kapcsolatban mindössze egyetlen szöveget szeretnék vizsgálni, Bóka László 1953-ban az *Irodalomtörténetben* megjelent, *Marx tanítása a haladó hagyomány felhasználásáról* című tanulmányát (BÓKA 1953). A szöveget most nem az autonómia/heteronómia különbségtétel mentén szeretném elemezni, pontosabban a haladó hagyomány fogalmának nem ezekre az aspektusaira helyezem a hangsúlyt, ezt majd a dolgozat későbbi, bővebb változatában szeretném megtenni, most ugyanis nagyon messzire vezetne. Pillanatnyilag arra vagyok kíváncsi, miben állhat e gondolatmenet szerint a történetiség és a modernség, s hogyan kapcsolódik mindez a hagyomány fogalmához.

Bóka azt a következtetést vonja le, hogy Marx számára a mű minőségének fő kritériuma (bár előrebocsátja, hogy természetszerűleg Marx maga igen keveset foglalkozott úgynevezett esztétikai kérdésekkel) a modernség, a korszerűség. A „kor” ebben az esetben politikai kontextust jelent, ahogy Marx számára a társadalom történetisége is gyakorlatilag politikai kontextust jelentett (a múlt a jelen jövőformáló, teleologikus politikai gyakorlatának iniciátora, indoka és magyarázója). Azaz nem igazán arról van szó (ennyiben mégis ki-

térve az autonómia/heteronómia kérdés irányában egy mondat erejéig), hogy a művészet (és irodalom) a politika hozzá képest heteronóm történetiségének terében helyeződik el: a 19. század második felében Marx számára (és az őt majd száz év múlva aktualizálók számára) a történetiség ab ovo (mondjuk így, bár pontatlanul) politikai jellegű, nem autonóm (transzcendens teleológia által meghatározott és azt normatív, etikai implikációkkal bíró cselekvések magyarázójává tevő) jelenség, pontosabban nem elkülönült autonóm jelenség (nem tételeződik fel, hogy minden társadalmi mezőnek/rendszernek meglenne a saját külön kontingens történetisége).

Ami miatt ez a 20. század jelentősebb magyar irodalomtörténeti gondolkodói számára is érdekes lehetett (nem feltételezve, hogy mindenki számára kizárólag az igazodás és az opportunizmus volt az irányadó), az az, hogy a magyar irodalomtörténet-írás korábbi uralkodó hagyománya szintén nem kezelte elkülönült, autonóm kérdésként a történetiség problematikáját: átvéve a 19. század irodalomtörténet-írásának legitímációs célú nemzeti nagyelbeszélés-keretét hallgatólagosan adotttnak tekintette, hogy az irodalom történeti dimenzióját a(z) örökségként felfogott, lásd fent) nemzeti kultúra szerves fejlődése biztosítja, e nemzeti kultúra pedig a nemzet lelkének-szellemiségének lenyomata és letéteményese. E felfogás továbbélését mindenekelőtt Horváth János munkásságának sajátos pozíciója biztosította.³ Bár születtek a harmincas években modernista, az irodalom történetiségét a nemzettől mint végső transzcendens jelölőtől eltávolodva kezelő irodalomtörténetek (Thienemann, Schöpflin, Szerb, Babits), ezek a korabeli hivatalos, intézményes szakmai fórumokon kívül jöttek létre, s nem tudtak azokban érvényes pozíciókat szerezni. Természetesen nem gondolom, hogy amennyiben létezett volna a magyar irodalomtudományban egy (vagy több) diszciplinárisan erős, autonóm történetiségkép, akkor a marxista irodalomtörténet-írás nem érhetett volna el ennyire gyors és túlzás nélkül átütő sikereket (ami a területfoglalást illeti), de tény, hogy nem is nehezítette semmi e törekvését professzionálisan: az a fajta nemzeti kontextualizálás, amelyet úgymond „megszüntetve megőrzött”, illetve támadott, már az említett modernista nézőpontokat érvényesítő irodalomtörténetek számára is idejétműltnek számított majd negyedszázaddal korábban.

Visszatérve Bóka összefoglalásához: a „modern eszmék” megszólaltatásának (transzcendens) követelménye magától értetődően

³ Erről részletesebben írtam másutt, lásd: RÁKAI 2016, RÁKAI 2017.

nem párosul a formai, nyelvi, mediális modernség követelményével. A Marxtól (Lassalle-hoz írt leveleiből, illetve Louis Bonaparte brumaire 18-ája című művéből, jegyz.) levezetett előfeltevések értelmében ugyanis az alkotás médiumaként felfogott (nyelvi, műfaji, stiláris) hagyomány kommunikációs eszközként áll rendelkezésre, másodlagos a „modern eszmékhez” képest – ami egyébként, legalábbis médiumelméleti szempontból, érdekes fényt vet a feltételezett marxi(sta) irodalmi-esztétikai materializmus problémájára is (de ez mellékszál), s magyarázatul szolgál az irodalom nyelvi-formai aspektusának gyanúsként, „formalizmus-veszélyes” elemként való háttérbe szorítására. E hagyomány „álarcként”, „álruhaként” közvetíti az új, aktuális, korszerű eszmei (politikai) tartalmat, soha nem lehet tehát adekvát, nem lehet hiteles, őszinte és kongruens. Ebből következik, hogy hihetetlen jelentőségre tesz szert az értelmezői tevékenység: az álruhák, maszkok közt kell felfedezni az alapvetően ellenséges múlt (mediális hagyomány) mindig gyanúval és éberséggel megközelítendő terepén a „mieinket”, a szövetséges elődöket (s itt visszaemlékezhetünk a Hegedűs Géza-mottóra e dolgozat elejéről).

Érdekes volna megvizsgálni, mennyiben és milyen csatornákon keresztül formálta a múlt e képét a munkásmozgalmi (illetve általában baloldali) illegalitás kultikussá emelt tapasztalata, mert Marxnál még nem ennyire egyértelműen negatív a mediális hagyomány megítélése, inkább egy szükségszerű körülményről van szó. Ahogy Bóka idézi is Marxtól: „A kezdő is, amikor új nyelvet tanult meg, mindig visszafordítja anyanyelvére, de az új nyelv szellemét csak akkor sajátította el s csak akkor tud vele szabadon dolgozni, ha az öröklött nyelvet elfelejti s nem gondol rá többé, amikor az újat használja.»” Kommentárjában pedig még azt hangsúlyozza, hogy a nyelvbe még nem emelt, nem kommunikált új „formátlanul robbanna ki” (s így az érthetetlenség és hatástalanság veszélyével járna, ezért kell megkísérelni „lefordítani arra az irodalmi anyanyelvre, melyben már otthon vagyunk. A hagyományhoz való visszatérést azonban csak *az* indokolja, ha a hagyományos formában a megszülető új rejlik s csak *addig* indokolja, amíg az annyira ki nem fejlődik, hogy meg tudja már teremteni magának a maga sajátos, merőben új formáit. [...] Azt hiszem, ez a kulcsa a hagyomány helyes felhasználásának, itt választható el élesen a múltat reprodukáló epigonizmus, a stilizáló archaizálás stb. a hagyomány termékeny, előrevivő felhasználásától.” Ez lenne a „haladó hagyomány” – vagyis az új, a modern, ami még nem találta, nem

alakította ki a maga megfelelő nyelvét: a „régí álrühájában megjelenő”, ám a tudatos értelmező számára önmagát felfedő előremutató „lelemény”, új, aktuális, s ez a ráismerés magyarázza azt is (vezeti le Marxból Bóka), hogy „elavult”, régi, idejétmúlt alkotások felé is képes az utókor „teljes műélvezettel fordulni”. Ismét: érdemes lenne megvizsgálni, milyen kapcsolatban áll ez a modell a hermeneutikai kör fogalmával (például). Különösen annak a Bóka által szintén idézett Lassalle-levélrészletnek a fényében, mely Derrida interpretációjában és közvetítésével fut majd be igen nagy karriert a 20. század végén és az ezredfordulón, természetesen a „társadalom bizonyos fejlődési fokán” kitétel nélkül:

„»A félreértett forma éppen az általános, és a társadalom bizonyos fejlődési fokán általános felhasználásra alkalmas forma.« Az irodalom története egyenesen azt igazolja, hogy *átvételre* szinte csak a félreértett, tehát megmásított, módosított, a művész saját művészi szükségletének megfelelően módosított forma alkalmas” – teszi hozzá Bóka, ami talán váratlan módon az irodalmi autonómia legfőbb letéteményesévé avatja az így felfogott haladó hagyományfogalmat.

A haladó hagyomány inkriminált fogalma így többszörös szerepet tölt be az úgynevezett marxista irodalomszemléletben és irodalomtörténet-írásban: amellet, hogy (elsődlegesen) alkalmas az elvárt harci retorika interiorizálására, a politika befolyásának (látszólag) akadálytalan kiterjesztésére, segít lebontani közösségi-képviselési politikafelfogás 19. századi kereteit a kultúra- és irodalomtörténet leírásában, és egy (ehhez képest mindenképpen) dinamikusabb hatalomelmélettel helyettesíteni azt, még ha ennek kidolgozását egyszerűs mind blokkolja is. Kevésbé nyilvánvaló azonban, hogy óhatatlanul szerepet játszott az irodalomelmélet professzionalizálásában is, aminek vizsgálata különösen akkor lehet számunkra fontos, ha nem tévesztjük szem elől, hogy a magyar irodalomtudomány diszciplinarizálódása épp a 20. század középső évtizedeire esik. E folyamat pedig minden problematikussága és ellentmondásossága dacára megkérdőjelezhetetlen, sőt, kötelező viszonyítási pontjává emelte a modernitást társadalmi és bizonyos értelemben irodalmi szempontból is – azt a modernitást, mellyel a magyar irodalomtörténet-írás korábbi, Horváth János-féle modellje nem tudott mit kezdeni. Paradox módon azonban ez politikai programként (tehát a modernség irodalmi-művészeti autonómiaigényének, illetve autopoiezisra való törekvésének ellentmondó módon) történt, ami igen nagy szerepet

játszott abban, hogy a rendszerváltást követően a modernitás teljes (úgy a társadalmi mint a művészeti) programja megkérdőjelezhetőnek, visszavonhatónak, elutasíthatónak tűnjön, az olyan korabeli leíró fogalmak pedig, mint a „haladó hagyomány”, diszciplináris szempontból figyelmen kívül hagyandónak és kutatói figyelemre méltatlannak ítéltessék. Ezeknek a problémáknak a vizsgálata pedig jóval aprólékosabb és nyitottabb megközelítést igényel, mint a kérdéskör hagyományos, irrelevánsként való, inadekvát „tévútként” történő kiutasítása a tudományos vizsgálat köréből.

Irodalom

- BÓKA László (1953): Marx tanítása a haladó hagyomány felhasználásáról. *Irodalomtörténet*, 1–2., 1–5.
- CSONTOS Erika (2003): *Hagyományról és humorról – töredék*. Csontos Erika beszélgetése Balassa Péterrel. <http://www.jelenkor.net/main.php?disp=disp&ID=212> (Letöltés: 2003. június 29.)
- HOBSBAWM, Eric (1983): Introduction – Inventing Traditions. In Eric Hobsbawm, Terence Ranger (ed.): *The Invention of Tradition*. Cambridge UP.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő (1993): *A magyar irodalom története 1945–1990*. Argumentum, Budapest
- RÁKAI Orsolya (2016): Irodalom és társadalom (alap)viszonyai: még egyszer Horváth János és Thienemann Tivadar koncepciójáról. In P. Müller Péter (szerk.): *Thienemann Tivadar és a mai szaktudományok: Írások születése 125. évfordulójára*. Kronosz, Pécs, 47–60.
- RÁKAI Orsolya (2017): Medrek és árterek: Horváth János és az irodalmi modernség. In Buzinkay Géza, Martin József (szerk.): *Könyv, kontextus, medialitás: tanulmányok a 60 éves Széchenyi Ágnes tiszteletére*. EKE Líceum K., Eger
- SZOLLÁTH Dávid (2011): *A kommunista aszketizmus esztétikája: A 20. századi magyar irodalom néhány munkásmozgalom-történeti vonatkozása*. Balassi, Budapest